同化:一种苦涩的流亡

——析"同化"主题在辛格作品中的表现

乔国强

内容提要 "同化"是辛格作品中的一个极为重要的主题。身为犹太人的辛格在其多部小说中,反复探讨了作为被迫害的犹太人与其他民族"同化"的可能性及其表现模式。他承认"同化"是一种双向互动性行为,即一个民族在"同化"另一个民族时,也受其所"同化"民族的影响。但是由于辛格始终是一位反对各种形式"同化"的犹太作家,所以他对"同化"的最终看法是:犹太人不可能被占统治地位的主流文化所"同化",尽管有时候他们非常希望能成为主流社会中的一员;同时身为少数民族的犹太人也不可能彻底接受异教徒的"同化"。

主题词 辛格 "同化"主题 表现

一、"同化"主题与三种"同化"模式

艾萨克·巴舍维斯·辛格(Isaac Bashevis Singer, 1904 - 1991)是当代美国的一位著名犹太作家。1978 年,他获得了诺贝尔文学奖,这是继索尔·贝娄后第二位获此殊荣的美国犹太作家。[①]辛格于 1904 年出生在波兰莱昂辛小镇的一个犹太拉比世家里。他的父亲平查斯·迈纳切姆是一位笃信哈西德教的犹太拉比。从幼年起,辛格就对父亲充满尊敬之情。他后来认为父亲是当时为数不多的几位"严肃认真地对待宗教,完全用宗教教育子女"的拉比。[②]父亲对本民族宗教的热爱与虔诚不但影响了辛格的性格,还对其创作产生了深刻的影响。辛格小说中的反异化主题,即犹太民族不可能也不应该被其他民族所"同化"的观念,就是对其父亲思想的继承和发展。

犹太人自从沦落为巴比伦之囚以来,"同化"(assimilation)就是他们求生存中必须要面对的问题之一。一般说来,"同化"这一社会学词语最初是被用来研究美国民族之间关系的一个词语。它主要用来描述外来移民融入美国白人主流文化的过程。[③]这个词语在最初使用时,同化过程被看成是一个单向的运动过程,即外来民族摒弃自己的文化而融入主流文化之中;最近的研究则认为,同化应该是双向的,即外来民族与主流社会在同化过程中形成的一种互动关系。

不过,早在这个词语诞生以前,犹太人就"实践"了这个词语所涵盖的全部意义。许多学者曾对犹太人的"同化"问题做出了分析和界定。西方较为有代表性的社会学家什

穆埃尔·埃廷格(Shmuel Ettinger)曾用“二分法”来分析民族与民族间的“同化”问题。他认为,在“同化”运动中有两种力量在相互发生作用,一种是来自外部的“离心力”,另一种是来自内部的“向心力”。在他看来,“离心力”是指迫使少数民族,如犹太民族,背离自己的民族信仰而去接近甚或融入异族中的某种外在力量,如发生在历史上的迫害犹太人的事件等;而“向心力”则是指将少数民族中“迷失”的个人拉回到自己的民族中来的力量。[4]我们姑且不论什穆埃尔·埃廷格给“同化”下的定义是否准确、全面,或辛格在多大程度上吸纳了埃廷格的观点。我们权把埃廷格的观点作为一个背景参考,以此来考察一下艾萨克·巴舍维斯·辛格是如何理解犹太人“同化”问题的,以及他在作品中是运用何种方式来表现“同化”这一主题的。

纵观辛格的作品,不难发现辛格在表现“同化”主题时最突出的一大特点是喜欢用“二分法”来分析犹太人“同化”的原因。虽然他也注意到了是内、外两方面的因素造成了犹太人不得不被迫地接受“同化”,但是辛格所使用的“二分法”与社会学家什穆埃尔·埃廷格的“二分法”还是有着一些本质上的差异:其一,辛格在将犹太人的“同化”问题聚焦在外部因素时,并没有忽略犹太人接受“同化”的内在原因。辛格认为是犹太人为了反抗历史对其民族的迫害和命运的不公,即对“新生活”的渴求心理,促使他们在某种程度上愿意接受“同化”。其二,尽管辛格在他的几乎所有作品里都毫无例外地考察到了犹太人的“同化”问题,但是在辛格看来,犹太民族由于遭受到了太多的苦难与不幸,以至于不可能被彻底“同化”。即使是那些自认为已经完全“融会”进了异族文化中的犹太人,也依然是犹太人。每到“关键时刻”,他们还会站出来维持本民族的利益和尊严。

辛格在其创作中从三个不同历史时期(十七世纪、十九世纪晚期和二十世纪早期以及第二次世界大战以后)和两个不同地点(波兰和美国)考察了犹太民族的“同化”现象。与此同时,他还描绘、总结出了与这三个不同历史阶段相呼应的三种“同化”模式:十七世纪犹太人的“同化”,在形式上主要表现为个人化行为,主要是由情感因素造成的。他的长篇小说《奴隶》(*The Slave*, 1973)[5]是这一时期的代表作。十九世纪晚期和二十世纪早期犹太人的“同化”形式主要表现为摇摆不定,即处于“同化”潮流中的犹太人,在社会的“主流文化”和其祖先信仰之间徘徊、挣扎。在和其他民族文化的交融中,他们可能部分地完成“同化”的过程,但最终的结局往往是,他们既不能融进“主流文化”里,又无法回到原本的民族信仰中,变成了什么都不是的边缘人。这一时期的代表作有《卢布林的魔术师》(*The Magician of Lublin*, 1961),《莫斯凯家族》(*The Family Moskat*, 1966)以及《庄园》(*The Manor*, 1975)。第三个历史时期,即第二次世界大战后犹太人的“同化”则变成一件不可能的事。辛格认为,发生在“二战”中的“屠犹”事件,使犹太人无论在肉体上还是灵魂上都遭受到巨大的创伤。希特勒蓄谋已久并大规模实施的种族灭绝政策,不但使欧洲犹太人的数量急剧减少,而且更重要的是,还让他们清醒地意识到自己并不是命运的主人。所以,每当“反犹”活动有所抬头时,他们就会自觉不自觉地为自己以及种族的命运担忧。如果说在前两个历史阶段中,犹太人出于某种考虑,还试图把自己融进主流文化中,那么经过了这场几乎是灭顶之灾的打击后,他们对本民族之外的异族人充满着戒备之心。

二、“同化”实验之一:基督教徒皈依犹太教

辛格在《奴隶》中讲述了一个犹太人雅

各布和女基督教徒旺达之间的爱情故事。犹太青年雅各布在战争中被掳后,便被卖到了基督教徒旺达家中做奴隶。旺达的父亲安排他到山上去放牧奶牛。旺达负责每天上山为他送饭,并顺便取回牛奶。不久,旺达深深爱上了雅各布。雅各布却因为宗教方面的原因,拒绝了她。后来,犹太人用重金赎回了雅各布。可是旺达只爱雅各布一个人。雅各布走后,她的父母和亲戚多次为其提亲,有一个恶少甚至试图用武力强迫她屈服,但均遭拒绝。雅各布其实也深深地思念着旺达。有一天,他从犹太社区偷偷地溜出来与旺达幽会,并带她私奔到另一个犹太人的社区生活。

辛格的意图很明显,即借用这样的一个爱情故事来考察犹太民族与异族“同化”的各种可能性。他首先将犹太人雅各布安排到基督教徒的社区里,看他是否能被基督教徒所“同化”;然后,又将女主人公旺达放在犹太人的社区里,借此考察一下这个热爱犹太教的基督教徒是否能被犹太人所接受。

毫无疑问,雅各布在生活中遭遇的“同化”,是由反犹主义者屠杀犹太人这个外力引起的。社会学家罗伯特·E·帕克(Robert E. Park)和欧内斯特·W·伯格斯(Ernest W. Burgess)从社会学的角度,曾对“同化”的过程做过描述。他们认为,“同化”是一种运动:运动的方向是“互相渗透”和“熔合”;运动的内容则包括,(1)学会当地人的语言;(2)学会奉行当地人的社会仪式;(3)具有参与到这种仪式中去的能力;(4)在社会生活的各个方面,当地人对移民没有偏见。⑥对社会学家们给“同化”所赋予的含义,辛格似乎颇为了解与赞同。事实上,在《奴隶》一书中,他就是按照以上的几个步骤来描写雅各布的“同化”过程的。首先,他让雅各布受“外力”,即“屠犹”的作用,以奴隶身份进入到非犹太人的社区。其次,按照“同化”理论的要求,雅各布被迫学会了“主流文化”的语言——波兰语。第三,他和非犹太人旺达相爱后,旺达的父亲视其如儿子。如果他在这时皈依了基督教,就会获得与主人相同的社会地位。从社会学家关于“同化”的理论来看,雅各布在各方面似乎都符合了“同化”的条件。然而,事实是雅各布并没有被基督教所“同化”。

为什么具备“同化”条件而没有被“同化”呢?在辛格看来,雅各布没有被“同化”的主要原因,一是他根本无法忘却异族人对其民族的屠杀暴行;二是旺达因爱雅各布而决定皈依犹太教,这在很大程度上更加坚定、激活了雅各布的民族自尊心。换言之,正是旺达那种对爱的奋不顾身,使雅各布明确地意识到犹太民族的魅力,从而更加坚定了自己的信仰;三是雅各布没有被“同化”也有其客观原因。他被安排在山上放牧,正是这种相对与世隔绝的环境,使他既能从容地温习犹太教的教义,又能尽量避免异族人对他的侵害。即“同化”过程在这样一种相对宽松的环境里给淡化了。身为犹太人的雅各布在“外力”的作用下没有被“同化”,那么与雅各布接触的基督教徒是否被“同化”了呢?社会学家约瑟夫·菲克特(Joseph Fichter)曾著文指出,“同化”不能解释为一种“单边行为”,而应将其视为一种“相互作用”的运动。即便是被“同化”了的少数民族在被“同化”后,他们的文化还会继续影响到“同化”他们的民族。⑦辛格在小说中对旺达抛弃基督教而皈依犹太教的描写,不仅在很大程度上印证了这一论断,而且还将该论断推向了极致——犹太人在被“同化”的过程中,反而“同化”了非犹太人。

当雅各布的家人和他居住的整个犹太社区都被异族人杀害和毁掉后,他“卧薪尝胆”,用铁棍在岩石上刻下了四十三条戒律和六十九条禁令。对雅各布而言,家仇族恨只能让身单力薄的他诉求于宗教,以此汲取生活下去的勇气。正是雅各布这种面对“屠杀”仍能直面其民族信仰的精神深深打动了

旺达。于是，在一个暴风骤雨的冬夜里，旺达随着雅各布走进了冰冷的河水中，按照犹太教的要求作了洗礼。当旺达全身颤抖地从冰冷河水中走出来时，对雅各布坚定地表白："你到哪里，我就跟你到哪里。你的人民也就是我的人民。你的上帝也就是我的上帝。"[8]至此，旺达在很大程度上已经被雅各布"同化"了。但是，辛格并未就此罢了。或者说，辛格认为如果仅仅停留在这个层面，就把"同化"问题给简单化了。所以，随后他又让旺达补了一句话，即说明她所作的这一切只是为了雅各布——为了她的爱。这就为旺达在以后的关键时刻为捍卫她的爱，而放弃犹太教埋下了伏笔。

在旺达皈依了犹太教后，雅各布似乎也发生了一系列微妙的变化。在这之前，令他朝思暮想的是他死去的家人和犹太教；而自与旺达共同生活后，他几乎变得认不出自己了。父母开始从梦中消失，取而代之的是旺达。[9]他有时甚至根本无法集中精力来做祈祷。很显然，他们两人在相互接受的过程中也都各自失去了原本属于自己的东西：旺达失去了基督徒的身份；雅各布"搁置"了自己的犹太信仰。那么，失去基督教身份的旺达是否就意味着她完全被犹太教所"同化"了呢？

辛格在小说中让旺达跟随雅各布来到一个犹太人社区开始新的生活。为了使其更像一个犹太人，旺达改用了犹太人的名字萨拉；因不会犹太人的语言——意第绪语，她顺从雅各布的意思，自此装作哑巴。辛格似乎穷尽各种可能让萨拉融入到犹太社区，让她变成一个真正的犹太妇女。从表面看，旺达像雅各布一样几乎达到了社会学家对"同化"要求的所有条件。她甚至"头上戴着以色列女儿的头巾，脖子上围着护符。屋里的墙上悬挂着符咒和从'圣歌'中抄下来的诗句，枕头下放着《创世纪》。"[10]但是不知为何，萨拉无论做什么总是无法做得像一位真正犹太妇女那样得体。她喜欢"脱下鞋赤着脚走路，毫无节制地大笑"，她"像一个农村妇女那样干活，劈木头，照料她在屋后种植的蔬菜，在河里洗衣服。[11]更为糟糕的是，在雅各布的生命遭到威胁时，哑巴萨拉竟用基督教徒的语言大声喊叫：

"发发慈悲吧，大叔。"她用波兰语伤心地说："发发慈悲吧，好心的主子。他是我所有的一切。我怀着他的孩子。杀了我吧。用我的头来换他的。放了他吧，大叔。放了他吧。"[12]

萨拉冒着生命危险救下了雅各布，但却把自己的非犹太身份暴露了出来。她想融入犹太社区的愿望也终于以失败而告终。因为在当时，无论是犹太人还是非犹太人都反对任何形式的"同化"。根据当时波兰的法律，如果萨拉一旦被发现皈依了犹太教，她将被处以死刑；而当时的犹太教则规定，如果雅各布被发现与异教徒结婚，则会被逐出犹太社区。[13]即无论是按照当时的法律还是教规，这两个有情人根本就不能成眷属。不但活着时是如此，就是旺达后来死于难产，犹太社区也拒绝将她的尸体埋进犹太人的坟地里。

辛格在这部小说中尝试的两种不同内容的"同化"均归于失败。不过，小说的结尾却耐人寻味：许多年后，年迈的雅各布从遥远的巴勒斯坦回到了当年生活过的社区，找到了旺达的坟地。意外发现由于犹太人墓地规模的扩大，旺达的坟茔也被圈进了犹太人的墓地中来。更让人觉得意外的是，当犹太人发现死在路上的雅各布时，竟将他与旺达合葬在一起。辛格是否借此暗示：随着时代的变迁，犹太人的"心胸"也变得宽广了，将热爱犹太教的异族人——旺达包容了进来；或者是说，犹太人和异族人的真正"同化"只有在双双死后才能得以实现。

三、“同化”实验之二：犹太人皈依天主教

辛格在创作的第二时期中所表述的对“同化”看法，虽在精神上与第一时期一脉相承，但由于其表现手法更为客观、现实，因而，也使其小说变得更富有说服力。他在《莫斯凯家族》一书中所讲述的有关犹太姑娘玛莎的“同化”故事，就非常具有典型意义。

玛莎是犹太富豪麦舒拉姆·莫斯凯的孙女，因追求自由恋爱，她嫁给了一个信仰天主教的波兰军官。婚后，玛莎皈依了天主教，但她仍然得不到丈夫的信任。她的丈夫虽因容貌娶了她，但在骨子里却憎恨所有的犹太人。有一次，他恶狠狠地对玛莎说：“你们那些该死的犹太佬像一窝白蚁一样把这个国家吃掉了。而且，他们从不停嘴地吃，这些杂种，他们要一直吃到红旗飘在贝尔维迪宫上……你也是他们当中的一个……你是我这个家的灾难。”[14]丈夫的一通诅咒和臭骂，使玛莎对生活感到极度地绝望：为了爱情，她自绝于家人和民族，但到头来非但没有换来丈夫的关爱，反而落入被歧视的痛苦深渊。她决定要以自杀的方式了结自己的一生。自杀前，她脱掉了衣服，在镜子里反复地看着自己：“她不穿高跟鞋时看上去是多么地矮小！她的身体是多么地瘦小！皮包骨头。她干脆就没有乳房。而且，她可能也不会有孩子；她的医生们曾告诉她，她太矮小了。没有人爱她，这是事实。她父亲和母亲都不爱她，她的丈夫也不爱她。”[15]玛莎自杀前照镜子的这一情节，具有十分重要的象征意义：当她不穿异教徒的高跟鞋时，她的身材陡然矮了下去，而且也变得分外瘦小，皮包骨头。这象征着玛莎在异族社会里渺小、羸弱、孤独无助的境遇。玛莎没有乳房和后代则象征着她与异教徒的“同化”是徒劳的，即犹太人即使有把自己融入其他民族中去的激情，最终还是要以悲剧来收场。从某种意义上看，不能说玛莎没有被“同化”，因为她皈依了天主教并嫁给了天主教徒。但其结果却是被“异化”了：她一方面无法与自己的娘家人沟通；另一方面她又遭到丈夫及其家人的厌恶与摒弃。最终她变成了一个无论是生活上，还是精神上都没有归宿的边缘人。

辛格在《卢布林的魔术师》一书中描写的犹太魔术师雅莎·梅休尔与非犹太上流社会“同化”的曲折故事，则从另一方面说明了这种“同化”的不可能性。雅莎·梅休尔生活在十九世纪末的波兰，其时正值犹太启蒙运动进入到成熟的时期。许多犹太人，特别是犹太知识分子为获得现代欧洲文化和世俗知识而不惜反抗占据当时主导地位的传统的拉比犹太教。他们脱下传统服装，改变自己犹太人的形象，走出教堂，走出犹太社区，有的甚至走出波兰，到欧洲其他国家吸取异族文化的营养。雅莎·梅休尔就是其中的一个。

梅休尔是著名的犹太魔术师。他手艺高超，能打开各种各样的锁，还会走钢丝并能在钢丝上翻跟头。由于受到犹太启蒙运动的影响，她离开了妻子，出发到华沙，开始了他与非犹太上流社会“同化”的艰难旅途。辛格对这一过程的描写与社会学家关于少数民族进入被“同化”程序的定义是相一致的。[16]他有意识地让梅休尔在前往华沙的路上展示他开始“进入”同化过程的几种表象：(一)雄心勃勃，穿着打扮均似非犹太人；讲非犹太人的语言——波兰语；(二)追求非犹太人的生活习惯和做派。在去往华沙的路上，他同时与三个情妇幽会，最后决定在华沙与信仰天主教的情妇埃米莉娅结婚。他的“同化”过程可以用这样一个公式来表示：犹太(梅休尔的妻子)——非犹太(梅休尔的信仰基督教的情妇)——犹太(梅休尔的犹太情妇)——非犹太(梅休尔的信仰天主教的情妇)，他在几个不同容貌、不同种族以及不同信仰的女

人间周旋、选择。正如小说中所说,他"不断地在宗教与世俗生活,家庭生活与嫖娼以及基督教式的爱与世俗的仇恨之间徘徊。"[17]看上去,梅休尔的选择机会颇多。然而,在一次偷窃中,他摔坏了脚踝。糟糕的是,他自此再也不能表演走钢丝和翻跟头了——他在失去赚钱本领的同时,也失去了迎娶天主教情妇埃米莉娅的机会,即试图通过婚姻来"同化",或者说改变身份的美梦破灭了。

事实上,梅休尔的"同化"理想惨遭失败,除了其偷盗的外在原因外,还有其内在的必然逻辑。辛格在小说中曾安排梅休尔在"危急"关头三进犹太教堂,就为他后来的"同化"失败奠定了基础。第一次进犹太教堂是为了避雨。梅休尔和其非犹太情妇玛格达在前往华沙的路上遭遇到了一场倾盆大雨,为了躲避大雨的袭击,他进了犹太教堂。但把其情妇留在了外面,因为犹太教规规定不准异教徒进入犹太教堂;第二次是因行窃失败,为逃避警察的搜捕而躲进了犹太教堂。这一次走进教堂,他产生了一种异样的感觉,"明显地感觉到从那些人身上流泻出来的爱。他对自己说,他们是犹太人,我的弟兄……他们知道我是个有罪的人,但他们原谅了我。"[18]美国社会学家霍勒斯·M·卡伦曾指出:"人们可以更换衣服,政治观点,妻子,宗教或哲学观点,但在很大程度上,人们无法更换他们的祖先。"[19]梅休尔在关键的时刻想起了他的祖父母,意识到自己是数代以来畏惧上帝的犹太人的后裔。这其实意味着他追求"同化"的企图开始瓦解。

如果说梅休尔前两次进入犹太教堂都是因情势所迫,那么,他第三次走进犹太教堂则是遵循了精神上的引导,"他感到自己必须坐在那里,而且想再次走进诵经室。他转到教堂的院子里。他惊讶地想,自己这是怎么回事。我忽然间变成一个真正进了教堂的犹太人。"[20]在小说中梅休尔一直想从里到外地摆脱犹太人的印记,但此时他的民族意识却空前觉醒,对其犹太身份产生了深深地认同感。辛格在接下来的一段话中进一步表达了雅莎对其行为反思与忏悔的心理:

雅莎沉默了。他可能被看作这些没有胡须的犹太人之一……正如那些受过启蒙教育的犹太人所说的那样,这些人或许有些太像亚洲人,但他们至少还有信仰和精神家园,有历史,有希望……然而,同化了的犹太人有什么?他们没有属于自己的东西。[21]

没有胡须的犹太人虽不像犹太人,但至少在内心深处他们还是拥有根基与"信仰"的犹太人。可是被异族所"同化"了的犹太人,却是被悬挂起来的没有"历史"和"希望"的空心人。这段话既可看作是梅休尔的内心独白,又可以理解为辛格在借作品中的人物来表达自己对"同化"的看法。

四、"同化"实验之三:彻底"同化"的不可能性

辛格在第三时期的创作中表现"同化"主题时,除了继续探讨犹太人能不能被"同化"或究竟是谁被"同化"了的问题之外,他还在更深的层面上思考了在其第一时期时就曾提出过的不同民族间的人不可能彻底"同化"的观点。长篇小说《敌人:一个爱情的故事》(*Enemies, A Love Story*, 1972)[22]就是这个时期的代表作。它以一个跌宕起伏的故事,从两个不同的侧面展开了对这个问题的探讨。

小说中的男主人公赫曼·布罗德是一位犹太人,他虽是"二战"的幸存者,但已被残酷的战争吓得精神分裂。"二战"期间,为了躲避德国纳粹的屠杀,他在其波兰女佣人娅德玮伽的家中藏身三年。战争结束后,他娶了娅德玮伽为妻,并一起移民美国。在美国这个相对自由的国度里,赫曼·布罗德虽然

摆脱了被屠杀的厄运，但却怎么也摆脱不掉德国纳粹给他造成的精神伤害。他每时每刻都在担心德国纳粹会找上门来谋杀自己，甚至还想象美国也有纳粹。因此，他既不敢面对自己的犹太身份，又无法融到美国社会中去。他有三位妻子，其中两位是犹太人，另一位是非犹太人。但是他却不敢让其中的任何一位怀孕、生孩子，惟恐再遭纳粹的屠杀。辛格通过赫曼·布罗德与三个女人所发生的故事，对犹太人不可能被"同化"和到底是谁"同化"了谁等问题做出了回应。

犹太人不可能在其他民族中找到自己的精神归宿，即"同化"，这是辛格的一贯观点。在究竟到底是谁被"同化"了的问题上，辛格延续了他在第一时期的作品中所流露出的宿命论与虚无感。从形式上看，他在小说中所表达的意思是，并非是占主流地位的非犹太人"同化"了犹太人，而是犹太人"同化"了非犹太人。如布罗德的非犹太妻子，即小说中的波兰女佣娅德玮伽为了成为犹太社会中的一员做出了巨大努力，她不但在日常生活中谨守犹太教义，而且每到赎罪日便像一位正统的犹太信徒一样斋戒；还"用从日常生活中省出来的十美元钱买了进犹太教堂的票。"即使在家庭生活里，她也按照犹太人的习惯行事，就连厨房里的气味都像地道发出的"史弗拉·普阿的厨房里的气味"[23]。对丈夫，她更是百依百顺，贤惠至极。每当布罗德外出时，她都会认真、仔细地为其打点行装，然后就是望眼欲穿地盼着丈夫回来。即便是布罗德在外面有了新欢，她也努力克制自己，小心翼翼地劝说他回心转意，并且想尽办法讨他欢心。

娅德玮伽似乎被布罗德，也就是犹太教彻底"同化"了，但这种效果并不是辛格的本意。他实际上认为，两个民族的彻底"同化"是不可能的，即表现在一个家庭中就是两个不同信仰的人不可能彻底地合而为一。这也是在小说的最后，他为什么要让百依百顺的娅德玮伽发生转变的原因：娅德玮伽的预产期临近，布罗德不但不关心，反而拎起行李准备与他的另一个妻子去约会。这时娅德玮伽没有像往常那样一边帮他打理行装，一边和颜悦色地劝阻、挽留，而是躺在床上神情淡漠地望着他，似乎所发生的一切和她没有关系。布罗德被娅德玮伽从来没有过的平静、顺从搞糊涂了。辛格是这样描写主人公局促不安的心理的：

> 赫曼担心娅德玮伽会随时改变主意，起来用武力阻止他离开，但她仍然平静地躺在那里。在他准备行装的过程中，她一直都醒着。她为什么一言不发呢？自从他认识她以来，她第一次这样让他捉摸不定。似乎她参与了反对他的阴谋，知道他所不知道的事情。或者说，她真的达到顺从的最高境界？这谜一般的境况让他局促不安……他在离开前，又走进卧室说道："娅德玮伽，我要走了。"
>
> 她没有回答。[24]

娅德玮伽，这个异族女子，为了能与犹太丈夫的生命融为一体，心甘情愿地放弃自己的信仰和追求。可是当她发现无论怎样做都不过是一厢情愿的时候，便也失去了努力的动力——剩下的只是茫然惆怅、向隅而泣了。虽然辛格在小说的后记中让犹太拉比为娅德玮伽母女的生活做出了种种安排，但娅德玮伽的心已经远离了那个她曾经救助过并深爱过的布罗德。亦是说，随着爱的幻灭，犹太人与非犹太人的"同化"试验，也就宛如南柯一梦。

在《敌人：一个爱情的故事》中，辛格还用赫曼·布罗德的另外一位犹太妻子玛莎的人生经历形象地说明犹太人也不可能被"同化"。

布罗德和玛莎是在德国难民营里相识和相爱的。玛莎曾结过婚，但她并不爱她的丈夫。到美国不久后就与丈夫分手了。然而，

一方面由于玛莎未能与前夫按照犹太教规定解除婚约，另一方面也由于布罗德已经结婚（其实，未经犹太拉比同意，布罗德与非犹太人娅德玮伽的婚姻是不能得到承认的），所以开始的时候她只能以情妇的身份和布罗德来往。玛莎向往美国式的自由生活，并千方百计地想跻身到美国的主流社会中。因此，她并不愿意按照犹太教的规定同布罗德正式结婚。因为观念不一致，她还常常和笃信犹太教的母亲发生争吵。不过，随着时间的推移，她还是听从了母亲的劝告，即遵从犹太教的要求，先是同她的前夫离婚，后又与布罗德举行了婚礼。不久，母亲去世了。母亲的死对玛莎震动很大。辛格在小说中没有明写玛莎为何对自己一直所追求的与美国社会的“同化”梦开始厌恶，而是用暗喻手法表明玛莎最终还是回归了犹太教：当神志异常的布罗德不等玛莎的母亲下葬，就要求玛莎跟他一起到大西洋城去时，玛莎气愤地说：“即便是纳粹也会让犹太人埋葬死者。”[25]在布罗德的再三催促下，玛莎也曾有过动摇，想丢下尸骨未寒的母亲与他一起远走高飞。但在最后时刻，她还是坚定了自己的信念：

“赫曼，我不能离开妈妈，”玛莎平静地说。

“你怎么也得离开她。”

“我想我自己的坟靠近她的坟。我不想躺在陌生人的中间。”

“你靠近我躺着。”

“你就是个陌生人。”[26]

一位曾经狂热地追求过美国时尚并一心想融入美国主流社会的女子，在下定决心要躺在母亲的身旁后，就默默地独自死去了。她的死与其说是因“同化”不成绝望而死，不如说是最后的醒悟和回归。换句话说，辛格实际上是用玛莎随母亲而去的方式，表达了他对犹太人所谓“同化”的理解，即犹太人就是犹太人，不管其在过程中如何倾心异族文化，但最终还是要回到犹太文化中来。在小说的后记中，玛莎的名字又成为娅德玮伽的新生女儿的名字，这实际意味着辛格坚信，即使是新一代的犹太人也会像前辈们一样，摆脱不掉民族文化对其人格和价值观的影响。

辛格在《忏悔者》（*The Penitent*, 1984）一书中，曾说过这样一句话：“当犹太人摆脱掉他们的精神枷锁时，他们的身体解放了，而他们的灵魂则流亡了……一种苦涩的流亡。”[27]对犹太人而言，所谓的“同化”就是“身体”和“灵魂”的分裂，而这将是一种可怕、痛苦的精神历程。辛格的这一“同化”观深深地锲入了他所有的作品中。

注：

① 索尔·贝娄于1976年获诺贝尔文学奖。

② Isaac Bashevis Singer, *A Little Boy in Search of God*, Garden City, 1976, p. 2.

③ *The Penguin Dictionary of Sociology*, edited by N. Abercrombie, S. Hill and B. S. Turner, Suffolk: Penguin Books, 1984, p. 22.

④ S. Ettinger: "The Modern Period," in Jonathan Frankel and Steven J. Zipperstein, eds. *Assimilation and Community*, *Cambridge*, *New York*, *Port Chester*: *Cambridge University Press*, 1992, p. 5.

⑤ 所列辛格作品的出版时间均为其英文版出版时间。

⑥⑯ Robert E. Park and Ernest W. Burgess, "Introduction to the Science of Sociology," in Milton M. Gordon, *Assimilation in American Life*, New York: Oxford University Press, 1964, pp. 62 – 65, p. 62.

⑦ Joseph H. Fichter, "Sociology," in Gordon, *Assimilation in American Life*, p. 65.

⑧⑨⑩⑪⑫⑬ I. B. Singer, *The Slave*, London: Jonathan Cape, 1973, p. 67, pp. 85 – 86, p. 222, p. 153, p. 172, p. 156.

⑭⑮ I. B. Singer, *The Family Moskat*, London: The Anchor Press, 1966, pp. 507 – 508, p. 509.

⑰⑱⑳㉑ I. B. Singer, *The Magician of Lublin*,

London: Martin Secker & Warburg, 1961, p. 68, p. 151, pp. 193 – 194, pp. 195 – 196.

⑲ Horace M. Kallen, *Culture and Democracy in the United States*, New York: Boni and Liveright, 1924, in Milton M. Gordon, *Assimilation in American Life*, p. 145.

㉒ 有人将这部小说的名称译为《冤家:一个爱情的故事》,其实是误译。这个问题拟在另一篇文章中加以讨论。

㉓㉔㉕㉖ I. B. Singer, *Enemies, A Love Story*, New York: Farrar, Straus and Giroux, 1972, p. 147, pp. 254 – 255, p, 274, p. 275.

㉗ I. B. Singer, *The Penitent*, London: Jonathan Cape Ltd., 1984, p. 5.

〔作者单位:华中师范大学外国语学院〕

(责任编辑:杨金才)

译林新书介绍

上帝之城

【美国】E. L. 多克特罗著

李战子、韩秉建译

这是我们时代的真实记录,也是关于二十世纪的躁动而悲伤的多声部叙事。在书中,我们可以读到各种各样的描写:宇宙理论、宗教生活、恋爱事件、哲学观点、流行歌曲、故事梗概、电影场景,可以见到形形色色的人物:科学家、哲学家、大屠杀的幸存者、纳粹军官、内阁成员、神学家、电影制片人、《纽约时报》报人,这一切就像作者笔下的大都会纽约一样,光怪陆离而又散发出迷人的魅力。但作者绝不仅仅是在玩后现代的"拼盘"游戏。在动荡而苦难的二十世纪行将结束之时,多克特罗通过展示一位改宗的基督教神父和一位改革派犹太教女拉比的心灵世界,对人类的精神生活和历史命运做出了独特的探索。

同化:一种苦涩的流亡--析"同化"主题在辛格作品中的表现



作者： 乔国强
作者单位： 华中师范大学外国语学院
刊名： 当代外国文学 PKU CSSCI
英文刊名： CONTEMPORARY FOREIGN LITERATURE
年，卷(期)： 2004(3)
被引用次数： 2次

参考文献(12条)

1. Isaac Bashevis Singer,A Little Boy in Search of God,Garden City,1976,p.2
2. The Penguin Dictionary of Sociology, edited by N.Abercrombie, S. Hill and B. S. Turner 1984
3. S Ettinger The Modern Period," in Jonathan Frankel and Steven J. Zipperstein, eds. Assimilation and Community, Cambridge
4. Robert E. Park and Ernest W. Burgess 1964
5. Joseph H Fichter Sociology," in Gordon, Assimilation in American Life
6. I B Singer The Slav
7. I. B. Singer, The Family Moskat 1966
8. I. B. Singer, The Magician of Lublin 1961
9. Horace M Kallen Culture and Democracy in the United States
10. 冤家:一个爱情的故事
11. I. B. Singer, Enemies, A Love Story 1972
12. I B Singer The Penitent

本文读者也读过(10条)

1. Wu Minzhi Persecution as a Theme in Isaac Bashevis Singer's The Bus[期刊论文]-科技信息（科学・教研）2008(13)
2. 孙珍 辛格作品的多元主题:以四个短篇为例[期刊论文]-当代小说(新诗文)2009(3)
3. 孙珍 与上帝论辩——从短篇小说看辛格的上帝观[期刊论文]-当代小说（下半月）2010(4)
4. 李玉花 在笑声中啜泣 在悲愤中进取——评辛格的《西方世界的花花公子》[期刊论文]-外国文学研究2002(2)
5. 陈红薇 《补锅匠的婚礼》:辛格喜剧中的狂欢因子[期刊论文]-外国文学研究2004(1)
6. 黄凌 多棱镜下的辛格宗教思想[期刊论文]-外国文学研究2003(6)
7. 乔国强.QIAO Guoqiang 论辛格对"契约论"的批判[期刊论文]-国外文学2007,27(3)
8. 乔国强.QIAO Guoqiang 论斯宾诺莎对辛格创作的影响[期刊论文]-外国文学2006(1)
9. 杜娟.王玉玲.DU Juan.WANG Yu-ling 论辛格及其作品的悖论情结[期刊论文]-北京理工大学学报（社会科学版）2009,11(3)
10. 王毅.傅晓微.Wang Yi.Fu Xiaowei 从卡夫卡到辛格:中国先锋派的转向--以马原、苏童、余华为中心[期刊论文]-社会科学研究2005(4)

引证文献(2条)

1. 乔国强 中国美国犹太文学研究的现状[期刊论文]-当代外国文学 2009(1)
2. 乔国强 中国美国犹太文学研究的现状[期刊论文]-当代外国文学 2009(1)